

Haskala und Hokusfokus: die Biographie Jakob Philadelphias (ca. 1734-1797) und ihre Implikationen für die deutsch-jüdische Geschichte

Jütte, Daniel

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Jütte, D. (2007). Haskala und Hokusfokus: die Biographie Jakob Philadelphias (ca. 1734-1797) und ihre Implikationen für die deutsch-jüdische Geschichte. *BIOS - Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen*, 20(1), 40-51. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-270410>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Haskala und Hokuspokus

Die Biographie Jakob Philadelphias (ca. 1734-1797) und ihre Implikationen für die deutsch-jüdische Geschichte

Daniel Jütte

Nachdem Napoleon Auskunft über einen gewissen im fernen Königsberg wirkenden Immanuel Kant verlangt und daraufhin auf einigen Quartseiten eine Einführung in dessen vertrackte Philosophie erhalten hatte, soll er den Deutschen verächtlich in eine Reihe mit Cagliostro und Philadelphia gestellt haben. So will es zumindest Heinrich Heine in seiner *Lutetia* (1855) wissen (Heine 1981, 401). Die Pointe, also der Vergleich von Kant mit Cagliostro, dem neapolitanischen Scharlatan, hat an amüsanten Prägnanz seit Heines Zeiten nichts eingebüßt. Sie erschließt sich wohl nach wie vor den allermeisten Lesern. Wäre allerdings einzig von jenem *Philadelphia* die Rede, dürfte dies mit Sicherheit kaum der Fall sein.

Was es mit dem jüdischen Zauberkünstler Philadelphia auf sich hat, ist nahezu in Vergessenheit geraten. Jakob Philadelphia (ca. 1734-1797), der „an fast allen Höfen Europas mit fulminantem Erfolg“ (Buchberger 2007, 151) auftrat und in den Werken zahlreicher bedeutender deutscher Schriftsteller verewigt ist, kennen offenbar nicht einmal mehr die meisten Historiker der deutsch-jüdischen Geschichte. In den einschlägigen Darstellungen zur deutsch-jüdischen Geschichte und zur *Haskala*, also zur im späten 18. Jahrhundert sich ausformenden jüdischen Aufklärung, kommt er nicht vor.¹

Das mag vielleicht auch damit zusammenhängen, dass Philadelphias Biographie nach wie vor von zahlreichen Geheimnissen und Legenden umwittert ist. Der Literaturwissenschaftler Ulrich Joost hat 2004 versucht, die divergierenden Angaben über die Vita des „Erzmagiers“ zusammenzutragen. Der nachstehende biographische Abriss stützt sich wesentlich auf die von Joost kompilierten Informationen (Joost 2004).

Bereits über den Geburtsort besteht nach wie vor Uneinigkeit. Die ältere Forschung hat sich verschiedentlich auf Philadelphias Behauptung gestützt, wonach er in der gleichnamigen Stadt in Pennsylvania geboren sei. Als Geburtsjahr des angeblich aus einer galizischen Familie stammenden *Jacob Meyer* gilt nach dieser Auffassung 1734. Jedoch deutet manches darauf hin, dass die amerikanische Herkunft des Magiers eine Legende ist. In jüngerer Zeit mehren sich Indizien für seine Geburt in Wulfen bei Köthen. Möglicherweise muss also eine Auswanderung der Familie nach Amerika in Philadelphias Kindheit angenommen werden. Denn dafür, dass Philadelphia tatsächlich über Englischkenntnisse verfügte, spricht vieles. Auf magische Weise

¹ Bezeichnend ist auch das in vielen Details ungenaue Lemma in der *Encyclopaedia Judaica* von 1971 (N.N. 1971, Sp. 376).

dürfte er sie kaum erworben haben. Zurückhaltung ist allerdings gegenüber seiner Behauptung geboten, er spreche „die Americanische Sprache, so mit denen Wilden geredet wird [sowie] die Englische und africansch Guinesische, so mit denen Negers geredet wird, sämtlich besser als die teutsche Sprache“.²

Über die Jugendjahre Philadelphias ist nur Vages bekannt. Seine Ausbildung durch den rosenkreuzerisch-pietistisch gesinnten, biographisch nachweisbaren Einsiedler Doctor Christopher Witt (1675-1765) in den Wäldern Philadelphias (Sachse 1907) ist vermutlich in das Reich der Legenden zu verweisen. Plausibler scheint die Förderung durch den Herzog von Cumberland zwischen 1757 und 1765. Erste Auftritte als „Künstler der Mathematik“ in England, Irland, Spanien und Portugal sollen in die 1760er Jahre fallen.

Allein auf Philadelphias „marktschreierische Ankündigungszettel“ (Joost 2004, 11) stützt sich die Annahme, der Zauberkünstler sei 1771 in Russland bei Kaiserin Katherina II. und 1772 beim Sultan Mustapha III. in Konstantinopel aufgetreten. Sicherer Grund erreicht der Historiker erst mit Philadelphias Aufenthalt in Wien und Preßburg im Jahre 1774. Die dortigen Vorstellungen sind in der zeitgenössischen Presse ausführlich dokumentiert (Buchberger 2007). Möglicherweise bildeten sie den Auftakt für eine große Europa-Tournee des Magiers. 1775 ist er in Preußen nachweisbar, ein Jahr darauf in Wolfenbüttel. 1777 gastiert der jüdische Zauberer in größeren Städten wie Kassel, Gotha und auch Weimar. Goethe notiert damals im Tagebuch den Auftritt Philadelphias und ein Gespräch mit ihm (Goethe 1998, 427).

Doch den Höhepunkt seines Erfolgs dürfte der Zauberkünstler zu diesem Zeitpunkt bereits überschritten haben. Denn wenige Monate zuvor, im Februar 1777, hatte Philadelphia überstürzt seine Auftritte in Göttingen absagen müssen, nachdem er durch ein von Georg Friedrich Lichtenberg in der Stadt verbreitetes satirisches *Avertissement* zum Gespött der Öffentlichkeit geworden war.³ Lichtenbergs Persiflage amüsierte in kurzer Zeit auch Leser weit über Göttingen hinaus. Mehrfach nachgedruckt und viel diskutiert, verbreitete das *Avertissement* das Bild von Philadelphia als einem profitgierigen Scharlatan, der sich die Naivität des Publikums zunutze mache.

Möglicherweise in diesem Zusammenhang muss Philadelphias Niederlassung im Fürstentum Anhalt-Köthen gesehen werden: Wenige Monate nach der Denunziation durch den Göttinger Gelehrten tritt er dort jedenfalls als *Parnas*, also als Vorsteher der örtlichen Judenschaft, in Erscheinung (Samarkin 1998, 116). Diese Abkehr von seinen bisherigen öffentlichen Auftritten als Zauberkünstler ist auffällig und kann vielleicht als eine Reaktion auf die zumindest zeitweise Beschädigung seines Rufes durch Lichtenberg gelten. Erst 1779 häufen sich wieder die Indizien für Auftritte, zum Beispiel in Straßburg und in der Schweiz. Auffällig ist allerdings, dass sich Philadelphia nun nicht mehr ausschließlich auf seine Erfolge als „mathematischer Künstler“ verlassen wollte. Sein 1783 von Köthen aus dem preußischen Hof unterbreitetes Projekt einer Stärkung des Amerikahandels wurde zwar vom Minister Schulenberg höflich zurückgewiesen. Für den Historiker kann das „ziemlich kühne Unternehmen“ (Joost 2004, 12) aber als Indiz für Philadelphias Streben gelten, sich ein möglichst breites Spektrum an Verdienstmöglichkeiten zu erschließen. Betont werden muss

2 Unterthänigste Vorstellung Jakob Philadelphias an das preußische Generaldirektorium, 27.05.1783 (abgedruckt bei Geiger 1907, 86).

3 Vgl. das Faksimile bei Joost 2004.

gleichwohl, dass der Zauberkünstler auch nach 1777 die Vorführung seiner „physische[n], mechanische[n] en optische[n] konsten“⁴ keineswegs einstellte, sondern lediglich die Zahl der Auftritte reduzierte.

Philadelphias Tod kann um das Jahr 1797 datiert werden. 1796 ist sein Aufenthalt in Dessau bezeugt. Ein Jahr darauf allerdings tritt bereits „ein Vetter des alten verstorbenen Philadelphia“, so eine zeitgenössische Ankündigung (Abbildung bei Joost 2004, 13), als Zauberkünstler auf den Plan. Diese Nachricht vom Ableben Jakob Philadelphias dürfte als verlässlich gelten. Ob der angebliche Vetter *Meyer Philadelphia* aber tatsächlich mit dem Verstorbenen verwandt war, ist nicht zu klären. Zwar ist ein gewisser Meyer Philadelphia als Magdeburger Schutzjude (Jersch-Wenzel/Rürup 1999, Bd. 3, 306) nachweisbar,⁵ möglicherweise aber hatte er den Nachnamen seines prominenten Vorbilds aus geschäftsfördernden Gründen adaptiert. Überhaupt muss hervorgehoben werden, dass die bisher bekannt gewordenen Dokumente bedauerlicherweise keinen zuverlässigen Aufschluss über die familiären Verhältnisse Jakob Philadelphias geben. Die Vermutung der älteren Forschung, wonach sich der Zauberer in der Jugend habe taufen lassen (Sachse 1907, 77), kann inzwischen als falsch zurückgewiesen werden.

Weitere Forschungen über die schillernde Biographie Philadelphia sind fraglos nötig. Allerdings sollen in der hier unternommenen Skizze weder archivalische Fundstücke noch neue Details zu den Kunststücken Philadelphias beigebracht werden. Die Ausführungen konzentrieren sich vielmehr auf ein simples, aber von der Forschung bislang fast gar nicht angesprochenes Faktum: die namentlich in den zeitgenössischen Rezeptionszeugnissen frappierende Indifferenz gegenüber Philadelphias Judentum.

Eine nähere Beschäftigung mit dem deutschen Judentum um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert dürfte deutlich vor Augen führen, dass der Fall Philadelphia durch eben diese Indifferenz eine auffallende Ausnahme darstellt. Egal auf welches gesellschaftliche oder berufliche Feld der Historiker den Blick richtet: Bei kaum einem jüdischen Zeitgenossen Philadelphias, so könnte zugespitzt behauptet werden, war der ‚jüdischen Faktor‘ in der öffentlichen Wahrnehmung in solchem Maße eine *quantité négligeable* wie im Falle Philadelphias.

Im Falle der Hoffaktoren sowie renommierter jüdischer Bankiers bedarf dies kaum eines Nachweises. Die Zugehörigkeit zum Judentum prägte entscheidend ihr Bild in der nichtjüdischen Öffentlichkeit. Diese Tendenz ist ebenso für viele jüdische Mediziner nachweisbar (Wolff 1998). Doch auch bei jüdischen Philosophen und Künstlern überwiegen bei weitem die Beispiele für eine hohe und oftmals negative Gewichtung ihres Judentums in den Augen der Öffentlichkeit. Unter den jüdischen Zeitgenossen Philadelphias wäre in diesem Sinne beispielsweise auf den Dichter Ephraim Moses Kuh (1731-1791) oder seinen Kollegen Isachar Falkensohn Behr (1746-ca. 1817), dessen Religion sowohl von Goethe⁶ wie auch von Wieland (Wieland 2005, Bd. 2, 434) ins Feld geführt wurde, ebenso zu verweisen wie auf die Philosophen Salomon Maimon (1753-1800) und Moses Mendelssohn (1729-1786), deren Glauben bekanntlich verschiedentlich Gegenstand von Invektiven und Polemiken wurde. Was die

4 So in einer Eingabe von 1790 an den Stadtrat von Groningen in Holland (Joost 2004, 12).

5 In Schaumburg-Lippe sind Vorführungen Meyer Philadelphias im Jahre 1797 nachweisbar (Wagener-Fimpel 2006, 272).

6 Vgl. dazu das Nachwort zur jüngsten Edition (Behr 2002).

bildende Kunst und die Musik betrifft, wird man den Blick etwas über Philadelphias Zeit richten müssen, um vergleichbar prominente Biographien deutscher Juden beizubringen. Aber selbst dann ergeben sich ebenfalls keine gravierend abweichenden Ergebnisse: Sowohl der Komponist Giacomo Meyerbeer (1791-1864) als auch der Maler Moritz Oppenheim (1800-1882) mussten erfahren, dass ihre Religionszugehörigkeit für die Zeitgenossen immer wieder ein wichtiger Aspekt war.

Gewiss wird man nun einwenden können, dass hier in der Argumentation unterschiedlichste biographische Konstellationen zusammengewürfelt worden sind. Richtig ist, dass in manch einem der hier angeführten Fällen von einer einseitig durch die nichtjüdische Majorität oktroyierten Kategorisierung als *Jude* nicht die Rede sein kann. Nicht selten ist vielmehr eine gewisse Reziprozität zu konstatieren. So war für Moses Mendelssohn ein dezidiert öffentliches Bekenntnis zum Judentum an sein Wirken als *Maskil*, also als jüdischer Aufklärer, gekoppelt. Differenzierung ist auch im angeführten Beispiel Moritz Oppenheims geboten: Dass der Künstler zum *jüdischen* Maler par excellence aufsteigen sollte, war nicht vorgezeichnet und auch keineswegs eine durch das nichtjüdische Publikum forcierte Beschränkung. Oppenheims zunehmende Konzentration auf penibel inszenierte jüdische ‚Genrebilder‘ muss vielmehr nicht unwesentlich als eine kluge Einschätzung der Bedürfnisse seiner oftmals jüdischen Käufer gelten.

Gleichwohl: So unterschiedlich die Motive und Biographien der aufgeführten Protagonisten sind, kann doch ernsthaft nicht in Abrede gestellt werden, dass ihr Judentum als Argument sowohl publizistisch als auch informell immer wieder aufgegriffen wurde. Der hier umrissene Sachverhalt ist für den Historiker der deutsch-jüdischen Geschichte durchaus nicht unbekannt. Der Historiker Jacob Katz prägte für diesen Problemkreis den einschlägigen Begriff der *halbneutralen Gesellschaft* (Katz 1986). Eine weitreichende Neutralisierung des religiösen Faktors vor 1800 war nach Katz oft am ehesten in elitären oder dezidiert auf Toleranz geeichten Kreisen wie beispielsweise dem Freimaurertum möglich.

Um so erstaunlicher deshalb, dass ausgerechnet ein jüdischer Zauberkünstler, der übrigens nach dem Urteil des enthusiastischen C.D.F. Schubart (1775) noch ein Zeitalter zuvor als „abscheulichster Hexenmeister“ (Ebstein 1911, 24) auf dem Scheiterhaufen geendet hätte,⁷ sich zu einer Zeit, in der sich ein Moses Mendelssohn zahlreichen Aufforderungen zur Taufe erwehren musste, einer nahezu umfassenden ‚Neutralisierung‘ seines jüdischen Glaubens in der öffentlichen Meinung erfreuen durfte.

Als ein erstes Indiz für diese Neutralisierung des religiösen Faktors kann gelten, dass Philadelphia im Alter auf eine Reihe prestigeträchtiger Auszeichnungen zurückblicken konnte: So war dem jüdischen Zauberkünstler 1774 im kaiserlichen Lustschloss Schloßhofen von der Erzherzogin Marie-Christine eine goldene Medaille und die Ehre zuteil geworden, „zum Handkuße allergnädigst“ (Buchberger 2007, 161) zugelassen zu werden. Auch von nichthöfischer Seite wurde Philadelphia offizielle Anerkennung entgegengebracht. Der Magistrat der Stadt Schwäbisch Hall soll ihn mit einer Medaille ausgezeichnet haben (Joost 2004, 12).

Allerdings muss berücksichtigt werden, dass solche Auszeichnungen eines Juden noch kein ausreichendes Kriterium für die angesprochene ‚Neutralisierung‘ religiöser

7 Zum überaus prekären Status jüdischer Zauberer in der Frühen Neuzeit, auf den Schubart zu Recht verweist, vgl. Jütte 2005a, 488.

Differenz sein können. Schließlich konnten vor allem auch Hofjuden mit solchen Ehrungen, insbesondere höfischen, überreichlich bedacht werden, ohne dass sich bekanntlich an ihrer religiös determinierten Außenseiterstellung etwas Substanzielles geändert hätte.

Ergiebiger dürfte daher im Falle Philadelphias sein, das Augenmerk auf die reichlich existierenden zeitgenössischen Rezeptionszeugnisse zu richten. Hier wäre zum Beispiel auf die „Mystifikationen“ (Dammann 1933) des Zauberkünstlers zu verweisen, also auf jene oftmals anonymen Druckschriften, in denen zu Lebzeiten oder postum die Geheimnisse Philadelphias ‚enttarnt‘ wurden. Hier einige solcher Titel⁸:

Kleines Traktätlein seltsamer und approbirter Kunststücke, welche der berühmte Amerikaner Jacob Philadelphia, zum Vergnügen und Zeitvertreib gewidmet, Wien 1774.

Des berühmten Amerikaners Jacob Philadelphia sämtliche approbirte Kunststücke, Gera³ 1783.

Verschiedene seltsame und approbirte Kunststücke aus den hinterl. Papieren des berühmten Amerikaners Jacob Philadelphia, 2 Bd. o.O. 1830.

Auffallend ist, dass Philadelphia in den Titeln sämtlich als Amerikaner firmiert, wohingegen sein Judentum gar nicht angesprochen wird. Diese Feststellung kann, *mutatis mutandis*, auch auf die nach 1800 verstärkt aufkommende belletristische Rezeption seiner Biographie ausgeweitet werden. Zwar entfallen hier die Verweise auf die amerikanische Herkunft des Zauberkünstlers, sein Judentum wird aber nach wie vor nicht hervorgehoben:

N.N.: Philadelphia, der große Zauberer. Szenen aus seinem Leben, Leipzig 1815.⁹

Josef Max Czapek. Der Natürliche Zauberer oder Szenen aus dem Leben des berühmten Philadelphia, Leipzig 1801.¹⁰

Überaus instruktiv ist die Beschäftigung mit den Spuren, die Philadelphia in den Werken bedeutender deutschsprachiger Schriftsteller hinterlassen hat. Der bereits angesprochene Eintrag in Goethes Diarium ist, obgleich recht lapidar¹¹, für die hier versuchte Argumentation nicht unerheblich: Er enthält keinerlei Hinweis auf die Religion des Zauberkünstlers, wiewohl der Dichter sonst mit pauschalen Urteilen über seine jüdischen Zeitgenossen (Oellers 1988) oder aber Spekulationen über die Befähigung von Juden zu verschiedenen Berufen (Goethe/Schiller 1977, 434) nicht eben zurückhaltend war. Schiller wiederum nötigt die Figur Philadelphia in einem Jugendgedicht von 1782 in einen etwas holprigen Reim und einen nicht minder schiefen Vergleich:

⁸ Aufstellungen jeweils auch bei Joost 2004, Buchberger 2007 und Dammann ²1933.

⁹ Nachgewiesen bei Joost 2004, 5.

¹⁰ Vgl. Buchberger 2007, 165.

¹¹ Detailliert zu Goethe und Philadelphia vgl. Heymann 1963, 376.

Wenn dein Finger durch die Seiten meistert –
 Laura, itzt zur Statue entgeistert,
 Itzt entkörperst steh ich da
 Du gebietest über Tod und Leben,
 Mächtig wie von tausend Nervgeweben
 Seelen fordert Philadelphia ; – 12

Es fällt aber kein Wort über das Judentum des Zauberkünstlers. Dies erstaunt um so mehr, da Schiller kurz zuvor mit der Figur des Spiegelberg in den *Räubern* einen von messianisch-chiliasmatischen Utopien inspirierten Charakter mit möglicherweise jüdischen Wurzeln gezeichnet hatte (Jütte 2005b, 122).

Weder bei E.T.A. Hoffmann, der Philadelphia in den *Serapionsbrüdern* in eine Reihe mit prominenten Tausendkünstlern der Zeit stellt (Hoffmann 2001, 486), noch bei Heinrich von Kleist, der sich in seinen Aufzeichnungen (Joost 2004, 4) ebenso wie übrigens Jean Paul (Paul 1974, 150, § 37) als Kenner von Lichtenbergs *Avertissement* erweist, rückt das Judentum des Zauberkünstlers ins Blickfeld. Dies gilt übrigens auch für deutsch-jüdische Schriftsteller wie Heinrich Heine und Ludwig Börne (Börne 1964, 300).

Nähere Betrachtung verdient der Fall Lichtenberg. Der Schaden, den sein *Avertissement* dem öffentlichen Ruf des jüdischen Künstler zufügte, sollte nicht unterschätzt werden. Doch auch hier darf mitnichten vorschnell auf judenfeindliche Motive geschlossen werden. Zwar kann nicht in Abrede gestellt werden, dass Philadelphia dem Göttinger Professor „verhasst“ (Joost 2004, 22) war, die Motive dafür aber sind finanzieller und akademischer Natur. Der auf die Aufklärung der Öffentlichkeit bedachte Lichtenberg entrüstete sich, wie Joost betont, über das Geschick des Zauberkünstlers, mit dem dieser von der Naivität und dem Aberglauben des Publikums profitierte (Joost 2004, 20). Denn die Effekte, die sich Philadelphia zunutze machte, waren für einen Naturwissenschaftler wie Lichtenberg unschwer durchschaubar. Für den Göttinger Gelehrten wäre es ein leichtes gewesen, ein Publikum nicht minder zum Staunen zu bringen. So verwandelte Lichtenberg 1778 zum Beispiel mit seiner spektakulären Vorlesung zur Experimentalphysik den Hörsaal in gewisser Weise ebenfalls in eine Bühne. Doch durfte Lichtenberg dafür eben nicht mit einer so imposanten Entlohnung wie Philadelphia rechnen, der für seine Vorführungen von jedem Zuschauer die beachtliche Summe von einem Taler verlangte (Joost 2004, 21).

Der rigorose, verunglimpfende Ton, der in Lichtenbergs Briefen mit Blick auf Philadelphia vorherrscht, kippt allerdings zu keinem Zeitpunkt in judenfeindliches Resentiment um. Zwar äußert sich Lichtenberg verschiedentlich abfällig über den „Kerl“¹³ oder den „supernatural philosopher“¹⁴, aber von dessen Judentum ist nirgends die Rede. Vielmehr zählt er Philadelphia zum „Americanischen Gesindel“ (Heymann 1963, 374).

Auch der Schriftsteller Adolph von Knigge, der 1791 in seiner *Geschichte der Aufklärung in Abyssinien* die deutschen Verhältnisse aufs Korn nahm, enthält sich mit

12 Laura am Klavier, v. 1-6, aus der Anthologie auf das Jahr 1782 (Schiller 2004, 41).

13 An Johann Andreas Schernhagen, 13.1.1777 sowie an dens., 6.2.1777 (Joost 2004, 17, 19).

14 An Georg Heinrich Hollenberg, 9.1.1777 (Lichtenberg 1998, Bd. 4, 290).

Blick auf den Zauberkünstler judenfeindlicher Polemik, auch wenn er bemängelt, dass in Deutschland ein „Philadelphia, oder irgend ein anderer Gaukler [für] seine unnütze[n] Künste“ fast immer mit Dukaten belohnt werde, wohingegen man die Armen kaum mit Almosen bedenke (Knigge 1791, 73).

An dieser Stelle sei freilich dem möglichen Einwand des Lesers begegnet, die Zeitgenossen hätten angesichts der geschickten Selbststilisierung Philadelphias als „angerühmte[r] Amerikaner Jakob Philadelphia“¹⁵ von der Religion des Zauberkünstlers überhaupt nicht gewusst. Lichtenberg zum Beispiel war genau darüber informiert, dass Philadelphia in Göttingen beim Schutzjuden Gumprecht Quartier genommen hatte (Joost 2004, 35). Dieser Glaubensbruder Philadelphias war es übrigens auch, der Lichtenberg erzählen sollte, „daß Philadelphia das Avertissement mit Schrecken“¹⁶ aufgenommen habe.

Manches deutet darauf hin, dass Philadelphias Judentum den meisten Zeitgenossen prinzipiell bekannt war. Von Bedeutung für seine Rezeption war dies aber nicht. So hängt bezeichnenderweise eine der raren Charakterisierungen des Zaubers als Jude in einem Kinderbuch des Dichters Johann Karl August Musäus wohl ausschließlich mit dem erforderlichen Reim zusammen:

*Beym letzten Kirchweihfeste kamen fremde Gaukler an
Die künstlich aus der Tasche spielten,
Daß manche Leute sie für Zaubrer hielten;
Sie zauberten auch wenigstens so gut
Als weiland Philadelphia der Jud.*¹⁷

Ebenfalls als „Philadelphia der Jud“ begegnet der Zauberkünstler an einer Stelle des in den 1780er Jahren verfassten Märchens *Richilde* von Musäus (Musäus 1829, 61). Auch hier aber kann von Judenfeindschaft kaum ernsthaft die Rede sein. Insgesamt sind selbst solch harmlose Hervorhebungen der Religion Philadelphias wie bei Musäus in der zeitgenössischen Literatur die Ausnahme.

Sowohl den Behörden als auch dem Publikum galt der ‚jüdische Erzmagier‘, wie betont werden muss, zuvorderst als der „mathematische Künstler Jacob Philadelphia aus America“¹⁸. Dies hat weder mit einem vermeintlichen Unwissen der Öffentlichkeit noch mit einer Verleugnung seiner Religion durch den Zauberkünstler selbst zu tun. Dass Philadelphia sich für die Belange seiner jüdischen Zeitgenossen an führender Stelle und öffentlich engagierte, bezeugt sein bereits erwähntes Wirken als Parnas in Köthen. Er nahm dieses Amt offenkundig ernst. So ist bereits kurz nach seiner Ernennung seine Anwesenheit bei der Vermessung eines Geländes für einen jüdischen Friedhof dokumentiert (Samarkin 1998, 116). Darüber hinaus lässt sich nachweisen, dass Philadelphia auch an den Orten seiner Auftritte öffentlich Kontakt mit einheimischen Juden etablierte: „Juden und Studenten hatte Er sich auß gewählt, so

15 Ankündigungszettel Philadelphias von 1776 [o.D.] (abgebildet bei Joost 2004, 31).

16 An Johann Andreas Schernhagen, 24.02.1777 (Joost 2004, 20).

17 Musäus 1799, 89.

18 So ein Aktenvermerk aus Wolfenbüttel vom 15.2.1776 (Joost 2004, 35).

Ihm unterstützten, und seine Freunde waren“, kolportierte der Göttinger Verleger Johann Christian Dieterich dem Bruder Lichtenbergs, Ludwig Christian.¹⁹

Heymanns Vermutung von 1937, wonach Philadelphias Verhältnis zum Judentum im Grunde durch Gleichgültigkeit gekennzeichnet sei (Heymann 1963, 365), wird von den Fakten nicht bestätigt. Bedauerlicherweise gibt Heymann nicht an, woher er das zeitgenössische Zitat entlehnt hat, das Philadelphia als einen „Weltbürger jüdischen Stamms“ charakterisiert. Denn diese Formulierung dürfte der Biographie Philadelphias weitaus näher kommen.

Damit ist ein zentraler Punkt berührt: Das von der Forschung bislang allenfalls am Rande gestreifte faszinierende Phänomen jüdischer Zauberkünstler im bürgerlichen Zeitalter könnte sich als Paradigma für eine neue Perspektive in der Debatte um die Akkulturation der deutschen Juden erweisen. Die Biographie Philadelphias eröffnet den Blick auf einen Lebensentwurf, dem Begriffe wie Assimilation oder Akkulturation nicht gerecht werden. Weder die Polarisierung durch Kategorien wie *Maskilim* und *Reaktionäre* noch die diametrale Gegenüberstellung von übereifrigen ‚Konvertiten zum Deutschtum‘ und hartnäckigen Integrationsverweigerern erlauben die Analyse einer Biographie von der Sorte Philadelphias, von der es im übrigen möglicherweise weitaus mehr gibt, als Historiker bislang angenommen haben. In Philadelphia begegnet dem Historiker der Fall einer kreativen Kombination unterschiedlicher Traditionsstränge und Rollenbilder, mithin einer Erfindung von Identität.

Bereits im mutmaßlichen Künstlernamen *Philadelphia* ist die Vielschichtigkeit dieses Prozesses angedeutet. Als topographische Bezeichnung mit antiken Wurzeln verweist *Philadelphia* par excellence auf die europäische Idealisierung des amerikanischen Kontinents als einer Utopia, in der Religionsfreiheit und Toleranz verwirklicht werden können. Nicht zufällig begegnet uns die Stadt Philadelphia als ein solch paradigmatisches Experimentierfeld für soziale und geistige Reformen noch in Goethes *Wilhelm Meister*.

Der Künstlername ist aber möglicherweise auch als Referenz an die Tradition der christlichen Kabbala²⁰ aufzufassen, also an ein diskursives Feld, das in außerordentlich hohem Maße noch zu Zeiten Jakob Philadelphias einen Ort des intellektuellen Austausches von christlichen und jüdischen Gelehrten bildete. Jakob Philadelphia, der von 1757 bis 1765 am Hofe des Herzogs von Cumberland gewirkt haben soll, dürfte mit Sicherheit gewusst haben, dass die englischen Anhänger Jakob Böhm es selbst als *Philadelphians* bezeichneten (Scholem 1984, 17). Die christliche Kabbala bot eine Möglichkeit, jüdische Symbole und Traditionen in einem christlichen Rahmen zu rekombinieren und umzudeuten. Wenn sich ein undatiertes Kupferstichportrait Philadelphias, das im Niedersächsischen Staatsarchiv Wolfenbüttel erhalten ist (Abbildung bei Joost 2004, 10), tatsächlich an der Wirklichkeit orientiert, dann erweist sich ein in der Forschung bislang nicht angesprochenes Detail des Bildes als ein aufschlussreiches Indiz für die mutmaßliche Vertrautheit Philadelphias mit der Zeichenverliebtheit der christlichen Kabbala: ein Davidstern, der einen Kreis einfasst, als Abzeichen am Revers. Dies wäre darüber hinaus ein weiteres Indiz dafür, dass der Zauberkünstler sein Judentum keineswegs verheimlichte.

19 Johann Christian Dieterich an Ludwig Christian Lichtenberg, 17.10.1799 (Joost 2004, 14).

20 Eine Vertrautheit Philadelphias mit der jüdischen Mystik vermutete bereits B. Kedar (Kedar 1934, 69).

Solche Symbole jedenfalls umgaben den *Magus* mit Autorität und einer quasiwissenschaftlichen Aura. Philadelphia galt bezeichnenderweise vielen Zeitgenossen mitnichten als Vertreter eines plumpen Budenzaubers, vielmehr als ernst zu nehmender „Künstler in der Mathematik und andern Naturwissenschaften“²¹. Heinrich Wilhelm Seyfried, Herausgeber der Zeitschrift *Berliner Peitsche*, bestätigt dies noch 1796: „Zugleich bewies Philadelphia, daß er auch in der Physik nicht unerfahren war. Noch erinnere ich mich auf das lebhafteste, daß er auf einer berühmten Universität in Gegenwart der Professoren, die schönsten phisikalischen Experimente mit größtem Glücke anstellte; eben diese Professoren, diese sachverständigen Männer in der Physik, versagten dem Philadelphia ihren vollkommenen Beifall nicht“ (Joost 2004, 6).

Wer auch immer dieser Jakob Philadelphia also war, die *Rolle*, in der er auftrat, fasziniert(e), weil sie Eindeutigkeiten vermied und vielmehr an den Nahtstellen verschiedenster Phänomenkreise angesiedelt war: Im Erscheinungsbild des Zauberkünstlers vermischen sich amerikanische und europäische Partikel, Zitate des Judentums unter christlichen Vorzeichen sowie Referenzen an die Figur des Magus wie die des Naturwissenschaftlers. Diese Experimentierfreudigkeit hinsichtlich des „subjektiven Entwurfs“ (Bourdieu 1974, 40) ist es, die ich vorher mit dem Terminus der *kreativen Kombination* bezeichnet habe. Es ist mitnichten ein Phänomen, das sich allein am Beispiel Philipphas konstatieren ließe.

Denn Philadelphia hat manchem Juden schon zu Lebzeiten als Vorbild gedient. Jüdische Zauberer mit exotischen Pseudonymen sind seit den 1770er Jahren, vor allem aber nach 1800 in vielen europäischen Ländern in großer Zahl nachweisbar.²² Auch eine Generation nach Philipphas Tod lassen sich jüdische Zauberkünstler ausmachen, die sich offenkundig dezidiert am Meister orientierten. Dies gilt etwa für den Juden Levi Goldkette, dem 1821 in Schaumburg-Lippe eine Konzession zur Vorführung physikalischer, magnetischer und Theateraufführungen erteilt wurde (Wagner-Fimpel 2006, 276).

Um zu klären, weshalb eine herausragende „Bedeutung der Juden in der Zauberkunst“ (Buchberger 2007, 174) seit Philipphas Zeiten festzustellen ist, müssen m. E. kaum „kulturelle oder sozioökonomische Ursachen“, die gar „in der jüdischen Identität der Künstler“ (Buchberger 2007, 152) zu suchen seien, angenommen werden. Die Zauberkunst bot jüdischen Zeitgenossen vielmehr eine eminente Möglichkeit, höchst individuelle biographische Lebensentwürfe abseits zeitgenössischer Schemata zu verwirklichen. Philipphas Karriere hatte eindrücklich bewiesen, dass die Fiktionalisierung der Autobiographie und ihre kreative Anreicherung eine Chance darstellten, die in der öffentlichen Meinung so zentrale Kategorie des Judentums gewissermaßen auszuhebeln und zu suspendieren, ohne dass dies wiederum für den Zauberkünstler einen Verzicht auf die private, mithin sogar öffentliche Ausübung des Judentums impliziert hätte. Philadelphia hatte dies eindrücklich durch sein Wirken als *Parnas* bewiesen.

Auch die Biographien von Epigonen Philadelphia wie etwa dem jüdischen Zauberer Jonas, der 1783 in Wien nachweisbar ist und auf seinen Ankündigungen ausdrücklich angab, dass er am Sabbat pausiere (Buchberger 2007, 162), oder seinem Kollegen

21 Preßburger Zeitung vom 1.6.1774 (Buchberger 2007, 151).

22 Alleine Dammann (Dammann 1933) weist über 60 prominente Biographien nach.

Abraham Romaldi, der 1789 in der Donaumetropole wirkte und Mitglied der jüdischen Gemeinde gewesen sein muss (Buchberger 2007, 164), bestätigen dies.

Vor dieser Folie also muss die in der Neuzeit so auffällige Beliebtheit des Zauberberufes unter Juden gesehen werden. Und vielleicht nicht ausschließlich dieses Berufes: Die von der Forschung erst in jüngster Zeit allmählich aufgearbeitete Bedeutung von Juden im Zirkusbetrieb (Otte 2006) und in der Kleinkunst verweist auf die Attraktivität des von Philadelphia *par excellence* verkörpert Modells der Erfindung von vielschichtigen Biographien. Solche Biographien ermöglichten, durch das engmaschige Netz traditioneller Vorurteile und Ressentiments zu schlüpfen. Vielleicht ist somit, wie künftige Forschungen erhärten könnten, Juden wie Philadelphia am Ende die Harmonisierung jüdischer Existenz mit dem spezifischen Profil einer überwiegend christlichen Gesellschaft weitaus umfassender gelungen als den meisten *Maskilim*, aber auch als vielen getauften Juden. Es ist nicht bekannt, wie ein Moses Mendelssohn die Tatsache aufnahm, dass sein prominenter Glaubensbruder und Zeitgenosse, der Zauberkünstler Jakob Philadelphia, von judenfeindlichen Angriffen in weitaus höherem Maße verschont wurde als er selbst, der Verfechter der vernunftorientierten *Haskala*. Vermutlich hat Mendelssohn die Erfolge Philadelphias, dem er bei dessen Auftritten in Dessau, Berlin oder Potsdam begegnet sein könnte, mit Argwohn gesehen. Mendelssohns rigorose Forderung jedenfalls, es gelte, die Vernunft zu verteidigen, „weil Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterei uns durch vielerley Spitzfindigkeiten und *Zauberkünste* [Hervorhebung D. J.] den Gesichtskreis verdreht [...] haben“ (Battenberg 1990, Bd. 2, 73) ist unmissverständlich. Der Aufruf zur Vernunft könnte geradezu mit Blick auf *enfants terribles* wie Philadelphia verfasst sein.

Vieles deutet übrigens darauf hin, dass das am Beispiel Philadelphias umrissene Phänomen der kreativen Konstruktion einer Biographie auch in der Gegenwart aktuell ist. An die niederländisch-jüdische Familie Bamberg (Buchberger 2007, 158), aus deren Reihen sich über sieben Generationen hinweg Zauberkünstler rekrutieren, die im 20. Jahrhundert zum Beispiel unter Künstlernamen wie *Okito* und *Fu-Manchú* auftraten, gilt es hier ebenso zu erinnern wie an den international bekannten Magier David Copperfield (geb. 1956 als David Seth Kotkin). Ob sich diese Künstler für ihre biographische Kombinatorik nun auf fernöstliches Kolorit oder auf Charles Dickens stützen, sie alle dürfen sich mithin auf Jakob Philadelphia als Vorbild berufen. Die Wirkmächtigkeit seines Vorbilds, auch unter Nichtjuden, ist nicht zu unterschätzen, sie reicht möglicherweise sogar bis in den Wilden Westen: Dort trat der 1868 geborene „Cowboy Magician“ Adelphia J. Brown seit 1883 vielleicht als Hommage an den berühmten Meister aus Europa als *Del Adelphia* auf (Caveney 2006).

Seine legendenumwitterten Künste, die Generationen von Zauberern fasziniert haben, stellt Philadelphia im übrigen jedenfalls bis in die Gegenwart unter Beweis: Das Geheimnis seiner wahren Biographie zumindest hat er für Historiker auf fast schon magische Weise versiegelt.

LITERATUR

Battenberg, Friedrich (1990): Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, 2 Bd., Darmstadt.

- Behr, Isachar Falkensohn (2002): Gedichte von einem polnischen Juden. Mit Behrs Lobgedicht auf Katharina II., Goethes Rezension der ‚Lehrgedichte‘ und einem Nachwort, hrsg. von Gerhard Lauer, St. Ingbert.
- Börne, Ludwig (1964): Aphorismen und Miszellen, in: *Sämtliche Schriften*, hrsg. von Inge und Peter Rippmann, Bd. 2, Düsseldorf.
- Bourdieu, Pierre (1974): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt am Main.
- Buchberger, Reinhard (2007): Jüdische Taschenspieler, kabbalistische Zauberformeln. Jakob Philadelphia und die jüdischen Zauberkünstler im Wien der Aufklärung, in: Brigitte Felderer, Ernst Strouhal (Hg.), *Rare Künste. Zur Kultur- und Mediengeschichte der Zauberkunst*, Wien, 151-166.
- Caveney, Mike (2006): Del Adelphia. The Cowboy Magician, in: *Gibecière. Journal of the Conjuring Arts Research Center*, 2, 171-196.
- Dammann, Günther (²1933): *Die Juden in der Zauberkunst*, Berlin.
- Ebstein, Erich (1911): Jacob Philadelphia in seinen Beziehungen zu Goethe, Lichtenberg und Schiller, in: *Zeitschrift für Bücherfreunde*, 3, 22-28.
- Geiger, Ludwig (1907): Jacob Philadelphia and Frederick the Great, in: *Publications of the American Jewish Historical Society*, 16, 85-94.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1998): *Tagebücher*, hrsg. von Jochen Golz, Bd. I, 2, Stuttgart.
- Goethe, Johann Wolfgang von / Schiller, Friedrich (1977): *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, hrsg. von Emil Staiger, Frankfurt a. M.
- Heine, Heinrich (1981): *Lutetia*, in: *Sämtliche Schriften*, hrsg. von Klaus Briegleb, Bd. 9, Frankfurt a. M.
- Heymann, Fritz (1963): Der Erzmagier Philadelphia, in: Ders.: *Der Chevalier von Geldern. Eine Chronik der Abenteuer der Juden*, Köln [Amsterdam 1937], 360-383.
- Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus (2001): *Die Serapionsbrüder*, hrsg. von Wulf Segebrecht, Frankfurt a. M.
- Jersch-Wenzel, Stefi und Reinhard Rürup (Hg.) (1999): *Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer*, 6 Bd., München.
- Joost, Ulrich (2004): Georg Christoph Lichtenberg, ‚Avertissement‘ gegen Jakob Philadelphia 1777. Faksimile des Erstdrucks. Mit einer Einführung von Ulrich Joost, o. O.
- Jütte, Daniel (2005a): Abramo Colorni, jüdischer Hofalchemist Herzog Friedrichs I., und die hebräische Handelskompanie des Maggino Gabrielli in Württemberg am Ende des 16. Jahrhunderts. Ein biographischer und methodologischer Beitrag zur jüdischen Wissenschaftsgeschichte, in: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 15, 435-498.
- Jütte, Daniel (2005b): Schiller und die Juden. Bestandsaufnahme zu einem problematischen Verhältnis, in: *Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums*, 174, 118-125.
- Katz, Jacob (1986): *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870*, Frankfurt a. M.
- Kedar, B. (1934): Die Juden in der Zauberkunst (hebr.) [Rezension von Günther Dammann, *Die Juden in der Zauberkunst*], in: *Bama* 5/6, 69.
- Knigge, Adolph (1791): Benjamin Noldmann's Geschichte der Aufklärung in Abyssinien oder Nachricht von seinem und seines Herrn Veters Aufenthalte an dem Hofe des großen Negus, oder Priester Johannes, Zweyter Theil, Göttingen.
- Lichtenberg, Georg Christoph (1998): *Schriften und Briefe*, hrsg. von Wolfgang Promies, Frankfurt a. M.
- Musäus, Johann Karl August (1799): *Moralische Kinderklapper für Kinder und Nichtkinder*, Wien.
- Musäus, Johann Karl August (1829): *Richilde*, in: Ders.: *Volksmärchen der Deutschen*, 2 Bd., Stuttgart, Bd. 1, 60-106.
- N.N. (1971): Philadelphia, Jacob, in: *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, Bd. 13, Sp. 376.

- Oellers, Norbert (1988): Goethe und Schiller in ihrem Verhältnis zum Judentum, in: Hans Otto Horch, Horst Denkler (Hg.): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur*, Bd. 1, Tübingen, 108-130.
- Otte, Marline (2006): *Jewish Identities in German Popular Entertainment 1890-1933*, Cambridge.
- Paul, Jean (1974): *Vorschule der Ästhetik*, hrsg. von Norbert Miller, München.
- Sachse, Julius (1907): Jacob Philadelphia, Mystic and Physicist, in: *Publications of the American Jewish Historical Society*, 16, 73-83.
- Samarkin, Viktor (1998): Köthen/Anhalt, in: Jutta Dick, Marina Sassenberg (Hg.): *Wegweiser durch das jüdische Sachsen-Anhalt*, Postdam, 114-123.
- Schiller, Friedrich (2004): *Sämtliche Werke*, hrsg. von Peter-André Alt, Albert Meier und Wolfgang Riedel, München.
- Scholem, Gerschom (1984): Die Stellung der Kabbala in der europäischen Geistesgeschichte, in: Ders.: *Judaica IV*, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M., 7-18.
- Wagener-Fimpel, Silke (Bearb.) (2006): *Quellen zur Geschichte der Juden in Schaumburg*, Göttingen.
- Wieland, Christoph Martin (2005): *Schriften zur deutschen Sprache und Literatur*, hrsg. von Jan Philipp Reemtsma sowie Hans und Johanna Radspieler, 3 Bd., Frankfurt a. M.
- Wolff, Eberhard (1998): Antijudaismus als Teil der Judenemanzipation. Die Auseinandersetzung des Göttinger Geburtshelfers Friedrich Benjamin Osiander mit seinem Schüler Joseph Jacob Gumprecht um 1800, in: *Medizin, Gesellschaft und Geschichte*, 17, 57-100.